

## 無能と和讃

伊藤 真宏

### 一、はじめに

日本に一大政權をうちたてた徳川幕府の時代、いわゆる江戸時代（一六〇三—一八六八）は、日本仏教各宗とも教学研究を盛んに行ない、教団として発展を遂げた時期である。本山級寺院はもちろん末寺に至るまで現在みられる寺院の多くが、この時代に伽藍を整え、あるいは基礎を築いたと考えられる。一方僧侶は、その本分である自行化他（自らは修行にはげみ他を教化すること）を旨とする生活を送っていたかという点、必ずしもそうではない。仏教が日本に入ってきて以来、いつも墮落した僧の存在は指摘されうるし、風刺の対象にさえなる。江戸時代の僧も名声を求め榮譽に走り、自らの行を忘れ、衆生教化を置き去った。

その中で、深く民衆に愛され、信奉され、自行を怠ることのない僧も、必ず存在した。彼らは僧階をきらい、役職に就くことを避け、政治や経済に直結して私腹を肥やすことを痛烈に批判した。俗からどこまでも遠く離れようとし、それが世間で「隠遁」と表現された。その隠遁は、結果として民衆に限りなく近付き、本来当然ともいえる化他の役

割を見事に果たしたのである。

法然（一一三三～一二一二）は浄土宗を開いた。法然の念仏の原点は隠遁にあるといつて良い。比叡山で勉強に励み、人々が救われる教えを求めていた法然であつたが、人々はおろか自分の心さえまならない。僧の生活は乱れ、名利栄達のために僧侶達が争う。そのような比叡山の様子に疑問を抱き、今民衆を救ふことのできる道を求めて、法然は黒谷青龍寺に隠遁したのである。法然のその精神を江戸時代にも思い出す僧がいた。徳川幕府に保護され組織化教団化した浄土宗の中で、墮落した僧を横目に、念仏一行を第一に標榜した一派があつた。捨世派といわれる。捨世とはいうが、別に世を捨てて山林地で一人修行したのではない。『称念上人行状記』巻下には、

世勢を遠さけ勤行精進にをはしければふかく生死を怖るゝともから帰敬渴仰し徒弟日々におほく清衆月々にあつまりておのつから一家の風儀をなせり世挙て捨世流義と貴みけり（中略）出家中の遁世にして真の出家なるを捨世とは名付たるなり<sup>①</sup>

とあり、世間的なものを遠ざけて自行に努めていると、人々が多く参集し自然に一派を形成して捨世流義と呼ばれていたことが解る。「真の出家なるを捨世」と定義するところはいかに「真でない出家」が多かつたかということになる。称念（一一五三～一一五四）は捨世派の祖といわれる僧である。

さて捨世派に属した人を、長谷川匡俊氏の業績をもとに挙げてみる。以八（一二五三～一二六四）、厭求（一二三四～一二一五）、珂憶（一二三五～一二〇八）、忍激（一二四五～一二一一）、澄禪（一二五二～一二二二）、恵光（一二六〇～一二三四）、無能（一二八三～一二一九）、信覚（一二八五～一二五四）、可円（一二九三～一二八〇）、関通（一二九六～一二七〇）、常知（一二九七～一二四〇）、体信（一二七〇五～一二八二）、雲説（一二七〇六～一二七三）、

即厭（二七一八）一七九〇、穩岡（一二二〇）一七八九、学信（一二二四）一七八九、法岸（二七四四）一八一五、法洲（二七六五）一八三九、徳住（二七一八）一七九〇、彈誓（一五七三）一六一三、待定（二六八六）一七三二、託龍（二七二八）一七六一、徳本（二七五八）一八一八、本良（？）、蓮心（二六九九）一七六八、蓮止（？）一七五八、一行（二七九六）一八四九、おおむね以上の僧が挙げられるようである。

日本仏教の中、僧が民衆を教化し、仏教を浸透させるために、何を手段としたか。ここに浮かび上がってくるものの一つに歌謡がある。仏教歌謡、就中和讃は僧侶が自行に勇猛精進する手段として、また衆生を教化する方法として最適であると指摘できる。和讃については後に詳述するが、僧と俗を結びつける鍵として和讃に注目し、個々の和讃を分析したり、どのように利用されたかという機能面に言及していくことは、日本仏教史を解明する上で重要なことであろう。

本稿では江戸時代民衆に最も近い存在であったということで、捨世派の中から無能を取り上げる。無能が和讃などを通して自行化他に力を注ぐ姿を抽出し、和讃が日本仏教史上いかに重要であるかの証左の一つとしてまとめておきたい。

無能に関しては長谷川氏が、また和讃については多屋頼俊博士がそれぞれ業績を挙げられている。本稿も両氏に負うところが大きいことをお断りしておく。

## 二、無能について

無能を述べるにあたり、その史料について触れておく。本稿作成にて基本とするのは『無能和尚行業記』二巻、

『無能和尚行業遺事』一卷、『近代奥羽念仏験記』三卷、以上三点である。『無能和尚行業記』（以下『行業記』と略す）は宝洲（？）一七三八）の著で、享保五年（一七二〇）の跋文があり、翌享保六年（一七二一）に刊行されている。無能は享保四年（一七一九）に寂しているのに、この書は無能没後翌年に成立している。宝洲は京都鹿ヶ谷法然院に住した学僧で、浄土宗では伝記作者としても広く知られている。無能の晩年に接したことは『行業記』にも述べてある。この書物は無能を知る第一級の史料といえよう。『無能和尚行業遺事』（以下『遺事』と略す）は安永七年（一七七八）に刊行されているが、成立は元文五年（一七四〇）である。無能の門弟である厭求、不能（？）の手で著された。厭求が、『行業記』以外の無能に関する話を収集したものを、不能が補ったものである。二人は『行業記』にもその名が出てくるほど無能と密接な弟子であり、成立は無能寂後二十一年、刊行が寂後五十九年を経過しているといえ、『行業記』と同様、この書物も第一級の史料といえる。『近代奥羽念仏験記』は無能自身が著したもので、念仏を人々に授けたことでどんな利益があったかとか、無能に結縁した人々のこと、説教の場の様子などが記されている。無能自身の跋文が正徳五年（一七一五）、刊行が享保五年（一七二〇）である。これらの史料によって無能とその周辺のことを見てみよう。

無能は、天和三年（一六八三）陸奥国石川郡須釜郷、矢吹家に生まれた。今の福島県石川郡である。諱は学運、字は良崇といい、出家後の「守一無能」という名は、自ら号したという。元禄九年（一六九六）、無能十四歳のころに、誰が勧めるわけでもないのに仏教に帰依する気持ちがおこり、『阿弥陀經』や『法華經』普門品などを誦誦していた。何となく世相がはかなく思え、仏教が親しく感じられ、十六歳には髪を落したく思ったが妨げもあった。翌十七歳、元禄十二年（一六九九）に、伊達郡大安寺の良覺のもとに行き、出家得度の素意を遂げ、その日から享保四年（一七

一九）正月二日、三十七歳で寂するまで、日を追うごとに激しい念仏行者となつていく。十八歳でまず出羽国亀岡の文殊堂に七日間参籠。早く如実知見できることを願ひ、自利利他の道を実行できるよう祈り、その日以後、行学ともに怠ることはなかった。十九歳には成田山で七日断食して仏道の成就を祈った。二十二歳の時に、姪欲を断じる誓いをたて、日課とする称名念仏の数は一万遍を誓願した。またこの年、七日間断食して仏の加護と信仰の増進を祈った。二十三歳で浄土宗の伝宗伝戒を相承し、二十五歳では常座不臥での日課称名を三万遍とした。二十六歳で遁世（捨世）の志を遂げ、翌年に修行方法を称名念仏のみとし、日夜不臥、沐浴とトイレ以外は法衣を脱がなかった。この時日課称名は六万遍である。三十歳には日課称名八万四千遍、三十一歳には十万遍以上、さらには男根を断却し、ますます勇猛堅固になったという。また、七日間で百万遍の念仏を称える念仏行を、無能は生涯中六回成就している。病気の時にも日課称名を怠ることはなく、かえつて健康の時よりも激しく修行した。ちなみに、一秒に一遍念仏するとして、一時間で三千六百遍称えることができる。六時間睡眠として、十八時間全く休まず念仏したとしても、六万四千八百遍しか称えることができない。また七日間で百万遍称えようと思つたら、一日十四万三千遍以下では無理なのである。まさに念仏行者というにふさわしい数ということができないのではないだろうか。

これまでのことは無能の自行の部分であるが、次に化他についてみてみる。長谷川氏は『近代奥羽念仏験記』三巻を分析し、無能の布教活動について詳しく述べていられる。それによると、無能が布教に回つた地域は、出羽国では、今の山形県の中東部に集中し、陸奥国は陸羽街道、中村街道を中心に足を伸ばしているという。特に城下町での布教が多いことを指摘できるようである。とにかく奥羽を股にかけて歩き、しかも時間的にある一ヶ所に長く滞在することがなく、民衆教化に力を注ぐ無能の姿は、捨世派を象徴すると論じられる。布教の方法としては、説教と、日課称

名授与、名号の授与などである。説教に際しては常に法然の著『選択本願念仏集』を用いた。日課称名授与とは、一日に何遍か念仏する数を決めて授けるもの、名号授与とは「南無阿弥陀仏」と書いたものを授けるものである。無能が日課称名を授けた生涯授与者数の総計は、十六万九千七百七十人余りといい、名号の総授与者数は三千人にのぼるといふ。すさまじい数といえる。さらに布教実績として、無能の説教を聴きに来る者は、少なくとも千二百人、多い時には一万二万に達するという。対象者は、いわゆる庶民はもちろんだが、説教中堂内に入れない聴衆や門前に集まる乞食などに至るまで含まれる。わざわざ門前に立ち、乞食を集めて教化し、彼らが信を起して念仏した記述が『行業記』に見える。また山中に隔離された癩病人の小屋に立ち寄り勸化したり、遊女にも積極的に教化して日課称名を授けている。

無能は著作活動もまた盛んに行なつた。『近代奥羽念仏験記』をはじめ、『勸心詠歌集』『伊呂波和讃』『一期修行略記』『往生至要決略解』『津軽念仏奇特集』『勸化奇特集』『勸化念仏靈験記』『観音示現靈記』等が、無能著として後世に伝えられている。これらのように、無能の実像に近いと考えて良い史料から是の如くの、学行一致、自行化他という無能のすばらしい姿を見ることが出来る。さらに興味深いことは、寛政二年（一七九〇）に刊行された、伴蒿蹊著『近世畸人伝』という書物に無能が取り上げられていることである。ここには「自行化他の行業類なきことは、其伝記既に世に行るれば、こゝに挙ず」と前置きして、他では見ることでできない事項を紹介してある。内容は、無能がまだ若い時行脚の際のことである。ある家に宿をとらせてもらった無能に、その家の美しい女性が恋慕の心を起した。それほど無能は気高く凜凜しかったようで、彼女は夜ふけに無能の寝室にしのびこんだ。常座不臥にて微声念仏していた無能の背中に抱きついたのだが、無能は平然としていた。やがて彼女は離れたが朝になって発狂したように

なり、無能が憐れんで念仏を授けてやった。以後彼女は結婚することなく念仏一行に励んで終生過ごしたという。無能寂後約七十年を経てなお無能の伝記は有名であり、無能の信心堅固な態度を垣間見ることのできる話が紹介されているわけである。おそらくまだ、口承され記録に残っていないような無能の伝記伝説は多く存在したであろうと推察される。

以上述べたように、若くして仏道への志が厚く、年齢が増す程に念仏に精進した無能であり、教化活動にも精力的に回り、結縁者の数の多いことは尋常でない。しかも著す書物も多数ある。一体どのようにして、時間を確保したのであろうか。無能三十七年の生涯中、仏教に目覚めたのが十四歳であったから、これだけの実績を無能は二十三年程で成し遂げたことになる。まさに寝るのを惜しんでの学行であり、自行化他であったのである。

この無能がことのほか歌謡に心を寄せている。無能自作の歌を集めた『勸心詠歌集』と、同じく自作の『伊呂波和讃』『発願和讃』『帰命本願和讃』『浄土生蓮和讃』などがある。後に詳しく述べるが、『勸心詠歌集』に関して『行業記』に、無能は源信（九四三―一〇一七）が和歌を詠んだことを慕ったとあり、より／＼三十一字をつらねて。念死念仏の懷を述られ侍りき。<sup>(4)</sup>

とある。詠んだ首数も多いようで、「今わずかに其五十首をえらひ挙るのみ」とある。また『伊呂波和讃』に関しては『行業記』に、

信楽の誠を諷詠にあらはし。以て厭欣をすゝむる媒となすものならし<sup>(5)</sup>

とある。激しい修行をした無能であるから、剛直で粗忽なイメージが強いといえるが、民衆がこぞって結縁を求めたのには、こういう歌詠みの性質が裏打ちしているのだと思う。

以下無能の、特に和讃について論じていく。

### 三、和讃について

ここで和讃について述べておこう。和讃とは、七五調の句が四句以上連続する形式で、仏菩薩の功德や教誨、祖師高僧の伝記や業績などを讃えた、和語の仏教歌謡をいう。一般に西国三十三所や四国八十八所に代表される御詠歌と混同される。御詠歌は短歌形式で仏教を詠みこんだ巡礼歌で、何かを讃えるところに目的がない。詠み手の感情の発露であり、花鳥風月を愛でるのと同様に仏教についてや靈場の様子を詠んだものである。したがって和讃と御詠歌は厳密に区別しなければならない。御詠歌の他に仏教歌謡として考えられるものは、具体的には梵讃、漢讃、釈教歌、讃嘆、教化、訓伽陀、法文歌、歌念仏などである。寺院で催された芸能なども含む。これらを合わせても和讃は、現在まで連綿と受け継がれ、量的質的に仏教歌謡として最高のものと位置付けられている。発生は平安時代中頃といわれる。現在までに目にするのできる和讃のうち、最古とみられるのが、良源（九一二〜九八五）の『本覚讃』、千観（九一八〜九八三）の『極楽国弥陀和讃』、源信作といわれる『極楽六時讃』他数種などであるからである。しかも既にこの頃、和讃は広く民衆に受容されていたことがうかがえる。

『日本往生極楽記』によると、千観の項に

作<sup>二</sup>阿弥陀和讃廿餘行<sup>一</sup>。都鄙老少以為三<sup>三</sup>口実<sup>一</sup>。極楽結縁者。往々而多矣。<sup>(6)</sup>

とある。『日本往生極楽記』の作者、慶滋保胤（?〜一〇〇二）は千観とほぼ同時代の人である。『発心集』によると、千観は空也（九〇三〜九七二）と交流していることが記され、慶滋保胤も空也に帰依していた様であり、二人は共通



点も多い。『日本往生極樂記』の千観に関する記述は事実に近いと考えて良い。また『古今著聞集』には千観のことについて、

阿弥陀和讃を作て自他をして唱しめけるに<sup>(8)</sup>

とあり、『今昔物語集』にも同様の記述がある。さらに珍海（一〇九一―一二五二）は『菩提心集』の中で、

又和讃とて日本詞を本として作れるもあり。其讃に云。娑婆世界の西の方 十万億の国過ぎて 浄土あるなり極樂界 仏在ます弥陀尊などいふ是なり。<sup>(9)</sup>

と延べ、『極樂国弥陀和讃』の本文、

娑婆世界の西の方 十万億の国過ぎて 浄土はありつ極樂界 仏はゐます弥陀尊<sup>(10)</sup>

と一致する。これらのことは、千観が『極樂国弥陀和讃』を作り、当時の老人から若年層という広い年齢層の、しかも都から南都を含んだかなり広い範囲にわたって知られていたであろうことを示している。

源信は日本浄土教の先駆者の一人として有名である。『往生要集』をはじめ浄土教関係著作、絵画、仏像が多数残っていることは周知の通りである。その源信がまた多くの和讃を作っていたといわれている。『極樂六時讃』『天台大師和讃』『八塔和讃』『来迎和讃』『二十五菩薩和讃』『十衆和讃』『山王和讃』『伝教大師和讃』『自行讃』、これらが源信作とされるが、真作として良いかといえ、どれも疑わしいことは否めない。しかし内容や傍証からみて、源信真作にまちがいないであろうといわれるのが『極樂六時讃』『天台大師和讃』『八塔和讃』である。特に『極樂六時讃』は八九三句の長編であり、日本歌謡史研究の大家高野辰之博士も「絶品とも称すべきは極樂六時讃で、実に当代無比の雄篇大作である」<sup>(11)</sup>と絶讃される程すばらしいものである。時宗などは一宗として正式に編集した和讃集に取り入れ

ており、後代への影響は計り知れない。また『栄花物語』や『長秋詠藻』『新古今和歌集』『梁塵秘抄』などには『極楽六時讃』の句が引用されるなど、その影響は仏教界のみにとどまっていな。確かに『極楽六時讃』は浄土の莊嚴がくまなく描かれ、難解な用語も少なく、声に出して唱えていると、目前に極楽国土が彷彿としてくるよう感じられる。浄土教のことを自然に理解できる和讃を、貴族を中心に当時の人々が喜んで唱えたであろうことは、単なる想像ではないといえる。また『来迎和讃』『二十五菩薩和讃』『十楽和讃』は源信真作が疑問視されるとはいえ、後の浄土教団（特に浄土宗）で、源信作と信じられよく唱えられている。作者の問題はともかくとしても、僧侶が自らの信心堅固のために、そして民衆教化のためにこれらの和讃を唱えていたことは注意しなければならない。『来迎和讃』などについては無能への影響が見られるので次章にて詳述する。

前出の珍海にも自作の和讃がある。その著『菩提心集』の末尾に『菩提心讃』という和讃が収められている。『菩提心集』は奥書に「沙門珍海書記」<sup>(12)</sup>とあり、大治三年（一一二八）に珍海が著したことは疑いが無い。よって『菩提心讃』も珍海作といえる。この和讃は『菩提心集』をまとめた内容のもので、『菩提心集』のエキスを和讃化したものと考えて良い。先に述べた如く珍海は、千観の和讃について、民衆が口々に和讃を唱えていた様子を記しており、自らの著作のまとめを和讃化していることを考え合わせると、珍海がいかに和讃の重要性を認識していたかを知ることができる。

親鸞（一一七三―一二六二）も自ら和讃を作った。『三帖和讃』は夙に有名である。『浄土和讃』『高僧和讃』『正像末和讃』の三つを合わせて『三帖和讃』という。『浄土和讃』は一一八首、『高僧和讃』は一一九首、『正像末和讃』は一一四首あり、四句一首の形式をとるので句数にすると総計一四〇四句という大部の作品となる。<sup>(13)</sup>これらはいずれ

も親鸞最晩年のもので、親鸞自身の信仰が頂点に達している時の著作であるといえる。『顕浄土真実教行証文類』いわゆる『教行信証』とともに『三帖和讃』は、親鸞の教学信仰を知る上で欠くことのできないものである。この和讃は現在でも法要などに用いられ、十分に活用されている。難解な經典や教学を自国語である和讃にする意図は、存覚（一二九〇～一三七三）が『破邪顕正鈔』の中で和讃について、

いさゝかの経釈のこゝろをやはらげて無智のともがらにこゝろえしめんがために、ときぐ念仏にくはへてこれを誦しもちゐるべきよし、さづけあたへらるゝものなり<sup>14</sup>

と述べているように、誰にでも理解できるというところにある。しかも七五調で唱えやすい。

親鸞の『三帖和讃』は四句で一首を形成しているところが特徴である。それまでの和讃は四句以上の不定数句からなり、章だて（首割り）もできないか、あるいは不規則で、前後の意味から判断してしなければならなかった。しかるに『三帖和讃』は今様などの影響を受けてか、四句で一首になっており、ある一首をぬき出しても独立して意味をなし、前後の首とつながってある意味をなすようにもできているという、組織的なすばらしい作品なのである。ただ、先学によつては文学的でないという人もいる。確かに經典論疏の直訳のような部分が多く、難解な用語も多いのでさういえないでもない。しかし信者側の様子を考へる限り、真宗教団の発展隆盛の中に光る和讃のことを思えば『三帖和讃』は文学的にはどうあれ、十分民衆に受け入れられるものであつたと考へなければならぬ。聞法を主とする真宗の説教の座には『三帖和讃』が盛んに取り入れられたといふ<sup>15</sup>。日本語である限り、唱へる性質のものは、多少用語が難解であつても繰り返されることによつて心に刻まれていく。その上でさらに難解なものは解説をひもとけば良いのであり、いわゆる節談説教などと結びついた『三帖和讃』は、和讃の機能的展開といえるであらう。

一遍（一二三九）一二八九）も『別願和讃』を自作した。時宗の伝説として、一遍が源信等の和讃を常に唱えていたことを、一宗としてまとめた和讃集『浄業和讃』の序文に記してある。『別願和讃』が一遍の作であることは、『一遍聖絵』巻九に、

弘安十年のはる（中略）念仏の和讃を作て時衆にあたえたまひけり<sup>(16)</sup>

とあって、この後に七十句の和讃を連ねてあり明白である。『一遍聖絵』は正安元年（一二九九）に、一遍の一番弟子で実弟でもある聖戒（？）が一遍の生涯をまとめたものである。一遍寂後十年目の成立であり、一番弟子で実弟という人の記述でもあるので史料価値は極めて高い。弘安十年（一二八七）は一遍が生涯を閉じる二年前であるから、これも親鸞と同じく、一遍の信仰が最高潮に達している時の作といえよう。また時宗の二祖三祖といった歴代の祖師達もほとんど和讃を作っている。彼ら時宗の僧の特徴である遊行によって和讃はより広く全国に行きわたったと見ることもできる。

以上のように、和讃のおおまかな歴史をたどりながら、和讃の特色、機能などを指摘してみた。和讃は発生と同時に貴族から庶民に広く受容され、急速に広まった。それは浄土教の伝播とほぼ時を同じくする。和語であること、七五調のリズムで唱えやすいこと、理解しやすいが決して教学的レベルを落としたりしたものでないこと、これらの和讃の特色が浄土教の拡大に影響しているし、和讃の発展につながっていると考えられるのである。特権階級のものでしかなかった仏教が、庶民の仏教に移向していく時に和讃の果たした役割は決して小さくないと私は考えている。

#### 四、無能と和讃

さて、無能もまた和讃の重要性に気付き、必要性を見出している。『行業記』によると、無能和尚常に深く此讃文を信し。より／＼人をして是を唱へしめて聴聞せられき。又同法にも念仏に頼き折には。此讃文を称へて。助業とすべき由示され侍る。<sup>(17)</sup>

とある。「此讃文」とは源信の『来迎和讃』のことで、無能が『来迎和讃』を深く信奉し、人々に唱えさせて聴いていたことが解る。また念仏を怠りそうな時には『来迎和讃』を念仏の助業ととらえて唱えよと無能は弟子に示している。『行業記』の作者宝洲は、『行業記』を著す時、無能が残した言葉や著作なども編集して『行業記』に含んだ。その際『勸心詠歌集』『伊呂波和讃』などと一緒に、源信作といわれる『来迎和讃』も収めた。無能が「助業とすべき由示され」たので、宝洲は「茲に附録して。師の素志に充る者なり」と記している。それ程に無能にとって『来迎和讃』は大切なものだったといえる。

『来迎和讃』について宝洲は次のようにも述べている。

聖光伝に弁阿上人御病中にこの来迎讃を聞き給ひて。此中に念仏三昧現前の句珠に肝要なりと示しまし／＼きとあり。然阿伝には。念仏には来迎讃を誦すへしと瑞夢ありし事を記せり。<sup>(18)</sup>

ここにいう「聖光伝」「然阿伝」とは、了慧（一二五一―一三三〇、没年諸説あり）の著した『聖光上人伝』『然阿上人伝』のことである。了慧は、法然の遺文や法語消息などを集めた『黒谷上人語燈録』の編集者として、浄土宗で良く知られている。浄土宗の三祖良忠（一一九九―一二八七）に師事した。『聖光上人伝』は浄土宗の二祖聖光（一一六三―一二三八）の伝記で、弘安七年（一二八四）の成立である。聖光のことを良く知る良忠が在世中の成立である

ので、聖光寂後四十六年を経ているとはいっても、史料として十分価値がある。『聖光上人伝』には、  
即告「看病弟子」日極楽聖衆側ニ塞半天ニ又示日来迎讃曰「念仏三昧現前」此句肝要也<sup>(19)</sup>

とあって、聖光が病の床にある時弟子達に、『来迎和讃』の「念仏三昧現前」という句が大切であることを示している。確かに『来迎和讃』には、

きけは西方界のそら 伎楽歌詠ほのかなり 見れば緑の山の端に 光雲はるかにかゝやけり この時身心やすくして 念仏三昧現前し 毫光わが身を照して 無始の罪障消滅す<sup>(20)</sup>

とある。『然阿上人伝』は良忠の伝記である。了慧が『聖光上人伝』を著してから三年後の弘安十年（一二八七）に、良忠が示寂したので、了慧はすぐ『然阿上人伝』を作って報恩の意を表わそうとしたようである。それによると、良忠の臨終に際して、

上人高声念仏凡五六遍忽有ニ威儀具足之僧一人ニ侍ニ坐其左右ニ各談而日可ニ念仏而誦ニ来迎讃<sup>(21)</sup>

とある。この『然阿上人伝』は良忠寂後すぐの成立であり、了慧の著作であるから史料として申し分ないものである。宝洲はこれらの伝記の記述を指している。聖光や良忠が『来迎和讃』を重要視し、誦誦していたことは事実であったと認められるし、無能もまた聖光や良忠に導かれていたといえる。同じく宝洲もそれに思いをはせているのは当然であらう。

宝洲は、

およそ我朝の人は。漢字の経書にも和訓を施して。始て其義を通す。何そ其国字国語を軽しむべけんや。冀くは諸の行者。宜しく上古の淳風を学んで。日夕にこれを諷詠し。寤寐にこれを思想して。引接想の勝縁となすべし。<sup>(22)</sup>

とも述べている。ここでは和讃の機能をよく理解している宝洲の姿が読み取れる。すなわち、和語であるからこそはじめて正しい意味が通じてくるのであり、「諷詠」はいつでもどこでも可能であり、「引接想の勝縁」となる思想が充滿している、ということである。この宝洲の理解は、そのまま無能の考えであったとみて良い。

無能は源信の和讃を諷誦し、あるいは聴聞しているだけではあきたらず、自分で作り出した。無能作とする和讃は四作伝えられている。『伊呂波和讃』『発願和讃』『帰命本願和讃』『淨土生蓮和讃』の四作であるが、無能の伝記史料<sup>(23)</sup>などに名を見せるのは『伊呂波和讃』のみである。

『伊呂波和讃』は先にも触れたように、『行業記』に収められ、無能が作ったものであると記されており、無能眞作を疑う余地はない。全五十八句の和讃で、句頭にそれぞれ一から十と、いろは四十八文字を冠してあり、しかも淨土教思想を詠みこんだ興味深い作品である。宝洲はこの和讃について、

信衆の誠を諷詠にあらはし。以て厭欣をすゝむる媒とするものならし<sup>(24)</sup>

と述べ、この和讃を、淨土を信じ往生を願うことの助けにするものであるようだ、という認識を示している。無能の『伊呂波和讃』作成の意図はまさにここにある。自行の面からも、化他の面からも和讃は、念仏者にとって最適なものという位置付けがなされているのである。

一から十というは四十八文字を句頭に持つてくることを優先したため、形式的に無理な面が出ている、という解釈をされる先学もある。『伊呂波和讃』は、『三帖和讃』のように四句一首で、一首のみ抜き出しても前後の首と組み合わせるとともに意味をなす、というような組織的な構造ではない。『三帖和讃』が和讃の一つの完成型である、という見方をするならば、『伊呂波和讃』は確かに『三帖和讃』より前の形式に戻っているといえるし、実際四句とか六

句とかで章を切っていくことはできない。だからといって『三帖和讃』より劣ると考えるのはおかしい。浄土宗の僧侶である無能にとつては、聖光、良忠が大切にしていた源信の和讃こそが自分の信心の支えなのであって、形式にこだわる必要はなかった。「信樂の誠を諷詠にあらはし。以て厭欣をすゝむる媒とする」だけで良かったのである。むしろ源信の『来迎和讃』に心が引かれたからこそ、その頃の形式に似たのであろう。内容的に、浄土教ではこの記述はおかしいとか、浄土宗ではこのように解釈しない、などということがない限り、優れたものと認めて良いのではないだろうか。

無能は「助業」という用語を使用してまでも和讃を人々に勧めた<sup>(25)</sup>。浄土宗では念仏者の正しい行として五つの徳目を挙げる。中国浄土教の大成者といわれる唐の善導（六一三―六八一）の説による五種正行である。五種とは読誦正行（一心に専ら浄土三部経〈観無量寿経〉『阿弥陀経』『無量寿経』等を読誦する）、觀察正行（一心に専ら極樂浄土と阿弥陀仏を觀察する）、禮拜正行（一心に専ら阿弥陀仏を礼する）、称名正行（一心に専ら阿弥陀仏の名を称する）、讚歎供養正行（一心に専ら阿弥陀仏を讚歎し供養する）の五つをいう。このうち称名正行を、正定業といい、他の四つを助業という。つまり浄土宗の念仏者として、必ずすべきであるところの正行の一つにまで、和讃を数え挙げているということになる。いかに無能が和讃に心を注いでいるか理解できるであろう。

『行業記』等に記されていないが、無能作として現在まで伝わる『発願和讃』『帰命本願和讃』『浄土生蓮和讃』についても触れておかねばならない。しかし『行業記』並びに『遺事』のどちらにも姿を見せない以上、無能真作とは考えられないのが私の立場である。今まで述べてきたように、無能には和讃に対して並々ならぬ態度がある。生前中弟子達にもそれが解ったからこそ『行業記』の記述となり、『来迎和讃』全文も収められたわけである。もし『発願



和讃』『帰命本願和讃』『浄土生蓮和讃』が無能作であるならば、『行業記』『遺事』のどちらかには収録されていなければならない。『遺事』を編集した一人、不能は、師無能の伝記をつづった『無能上人和讃』を作ったといわれる人である。たとえ宝洲が『行業記』に入れ忘れたとしても『遺事』には収められて良いはずである。以上のようなことから私はこれら三作を無能作とは考えていない。

『発願和讃』は多屋博士によると、諦忍（一七〇五―一七八六）の作った『浄土宗門安心起行浄業修行次第』という書物に無能作とあるという。<sup>(26)</sup> 諦忍は無能より二十二歳年下で時代として接近しているし、『阿弥陀如来和讃』を享保十七年（一七三二）に作り、その註釈書をも自分で著して、存命中に刊行するなど、和讃重視の人であるので、『浄土宗門安心起行浄業修行次第』の記述は信頼できるかも知れない。しかし私は寡聞にしてその書物を知らない。<sup>(27)</sup> 『発願和讃』の内容は善導の『往生礼讃』『日没』にあるいわゆる「発願文」を典拠にしていると思われるが、これ以上のことを今述べることは避けておく。

『帰命本願和讃』は、阿弥陀仏が法蔵菩薩といったときのことから説き起こし、阿弥陀仏となつて衆生が救われるという内容を一二八句にまとめた和讃である。

『浄土生蓮和讃』は、空阿（一一五六―一二二八）の『文讃』という和讃を補足した形になっている。空阿とは法然門下の法性寺空阿弥陀仏のことである。空阿は『明義進行集』などによれば、ただ念仏ばかり称え、経も読まなかったが、この『文讃』だけは念仏の後に欠かさず諷誦していた、という程和讃を唱えた人である。『浄土生蓮和讃』は『文讃』の六句目の次に六句、七句目の次に二句、八句目の次に十二句新たに挿入されており、計二十句註釈的に補足して完成している和讃である。『帰命本願和讃』も『浄土生蓮和讃』も何をもって無能作となされているのか不

明であるが、空阿の『文讀』の改編であることなどを考えると、少なくとも『浄土生蓮和讃』は浄土宗系の人が作つたと考えられる。『発願和讃』も含めて、これら三作は今後の研究をまたねばならない。

最後に、無能自身が臨終の床にある時、和讃に心をかけている様子が『行業記』の中に見出せるので指摘しておく。無能は享保四年（一七一九）の正月二日に入寂している。その少し前、享保三年十二月二十五日にいよいよ臨終を自覚し、門弟を集めて臨終行儀をたのんでいる。もちろん床に臥していても念仏を怠ることがなく、念仏する様子など平生の時より勝れているようであつたという。そのうちに極樂の莊嚴を感得したようで、常隨の弟子に極樂の様子を述べている。十二月二十八日のことである。その夜に、

門人に命じて。静かに十樂の和讃を唱へしめ。悉く聞き畢りて感嗟せられき<sup>(28)</sup>

とある。翌日からは、無能の信者達も噂を聞いて集まり出している。いよいよ正月になり、食事も一向に摂らないのに、昼に夜にますます勇猛に念仏している無能の姿に、門弟は不思議にさえ思っている。その日の申の刻（今の午後四時前後）の項に

師厭求を召て。来迎讃を独吟に静かに唱ふべしと仰ければ。厭求かしこまりて。枕頭に侍りて称へけるに。師聞て合掌し。双眼に涙を浮べ常に此讃をありがたく聴せしといえども。此度は殊に身に染て貴く覚へ候とて。信敬の気色。外に顯はれてぞ見え侍る。<sup>(29)</sup>

とあつて、今まさに往生せんとする時に、無能は心から『来迎和讃』などを堪能している。また普段にもよく『来迎和讃』を聴いていたことが解る。さらに、

同日初夜過。重て厭求蓮心二人に命じて。十樂讃を唱へしめ。第五快樂無退樂まで聴聞せられき。<sup>(30)</sup>

とあり、極楽の様子を頭に描きながら、弟子達の和讃の声の中に身を委ねている安らかな無能の姿を垣間見ることができる。この「十楽讃」は十二月二十八日の項の「十楽の和讃」と同じもので、源信作といわれる『十楽和讃』のこゝを指していると考えて良い。

以上述べてきたように、無能は和讃を自身の信心の高揚のために唱え、人が唱えるのを聞いて、和讃の心を心としていた。また助業としての位置付けもしていた。門弟達もそのような無能を慕い、和讃をこととしていたのである。さらに、既に指摘したように「念仏に懶き折には。此讃文を称えて。助業とすべき由示され侍る。」とあつて、無能は人に和讃諷誦を勧めているのである。和讃がいかに念仏信仰の一助として大きな役割を果たしていたかという一端を見ることができたのではないだろうか。念仏行と衆生化益を自分の生きる道とし、その成就を願っていた無能にとつて、和讃は欠くことのできないものだったのである。

## 五、むすび

無能が和讃をどのようにとらえ、どのように利用したか、縷縷述べてきた。無能自身は、和讃を人々に勧めてはいらるが、どちらかといえば自行のために和讃諷誦した傾向が強い。多くの民衆から帰依を受け、自己の念仏行を怠ることなく民衆を教化した無能の心の奥底に和讃が存在することは、無能の歷程を考えても、重大なことである。

和讃は信仰表現の一つである。よつて和讃を研究していけば、民衆がいかに浄土教を、あるいは仏教を受容したか理解できるはずである。そして確かに和讃の影響によつて仏教が民衆に溶けこみ理解されていた様子がうかがわれるのである。七五調の心地良いリズムで、誰でもが解る和語で、平易な用語で、自然に教義や祖師高僧の伝記業績が

自らのものとなる。こういう和讃の特色が、平安時代の源信から無能へそのまま伝わった。無能はこの時あくまでも民衆の立場にあつたといえる。源信に対する時、無能は源信から教えを受ける一信者であつた。浄土教を希い、念仏を称えるために源信の和讃を詠じる無能の姿はそのまま、和讃を諷詠する民衆の姿なのである。

無能の和讃について本稿で全てを論じつくしたわけではない。無能に仮託された和讃の作者のことや、どのように唱えられたかという音楽的な研究など、残される問題も多い。今後の課題としたい。

さらに、民衆に近いところで僧侶として生涯を終えた人々の和讃への取り組みを究明し、日本に入つた仏教が真の日本仏教となつていくために和讃が果たした役割を見出したい。

#### 注

- (1) 『浄土宗全書』(以下、浄全と略す) 十七—六七八頁。
- (2) 長谷川匡俊『近世浄土宗の信仰と教化』(溪水社刊) 二四五頁。
- (3) 伴蒿蹊『近世畸人伝』(岩波文庫刊) 八三頁。
- (4) 浄全十八—一六四頁。
- (5) 浄全十八—一六七頁。
- (6) 浄全続十七—一〇頁。
- (7) 新潮日本古典集成『方丈記、発心集』五八頁。
- (8) 岩波日本古典文学大系84『古今著聞集』八三頁。
- (9) 浄全十五—五〇七頁。
- (10) 『釈教歌詠全集』(東方出版刊) 五—三〇九頁。
- (11) 高野辰之『日本歌謡史』(五月書房刊) 二四四頁。

(12) 浄全十五—五三二頁。

(13) 『三帖和讃』には、主に真宗高田派本山専修寺蔵の親鸞真筆本と、同寺第三世顯智が真筆本を書写した顯智本、それに蓮如が文明五年（一四七三）に開版した文明本の三種がある。各本によって首（句）の数え方が異なる。本稿は文明本をもとにしている。

(14) 『真宗聖教全書』三一—一六九頁。

(15) 関山和夫『説教の歴史的研究』（法蔵館刊）一二七頁。

(16) 角川新修日本絵巻物全集『一遍聖絵』。

(17) 浄全十八—一七一頁。

(18) 浄全十八—一七〇頁。

(19) 浄全十七—三九三頁。

(20) 浄全一八一—一六九頁。便宜上『行業記』中に収められた『来迎和讃』を引用したが、『釈教歌詠全集』に載る『来迎和讃』では「毫光わが身を照して」の部分が「毫光我身を照しつつ」となっている。

(21) 浄全十七—四一一頁。

(22) 浄全十八—一七一頁。

(23) 本文について『伊呂波和讃』は浄全十八—一六八、『発願和讃』は『仏教和讃御詠歌全集』（国書刊行会刊）中—八九二頁、『帰命本願和讃』『浄土生蓮和讃』は、それぞれ『釈教歌詠全集』五—三六三頁、三六五頁を参照。

(24) 浄全十八—一六七頁。

(25) 注（17）に同じ。

(26) 多屋頼俊『和讃史概説』（法蔵館刊）三〇九頁、三一二頁。

(27) 『浄土宗門安心起行浄業修行次第』について、見るべき目録類のどこにもその名が見えない。諦忍の著作を調査研究された川口高風氏の論考にも出てこない（同氏論文「諦忍律師の著作の再整理」『愛知学院大学教養部紀要』三十九—一）。

(28) 浄全十八—一三三頁。

(29) 浄全十八—一三六頁。

(30) 浄全十八—一三六頁。

付記

本稿は平成三年度の佛敎文学会五月例会と、浄土宗総合学術大会にて口頭発表したものに加筆したものである。発表の場にて御指導下された諸氏に謝意を表する。また本稿作成にあたり、佛敎大学教授関山和夫先生から懇切なる御指導を賜った。記して御礼申し上げる。